Periódico mensual
Abril 2014
Qollasuyu
Bolivia
Año 8
Número 92

Edición electrónica



ETAPAS DE LA CONCIENCIA POLÍTICA.

El indio se niega a sí mismo, porque ese fue el recurso de sobrevivencia trasmitido por los mayores. Reconocerse a sí mismo es un camino necesario de liberación, pero es una ruta entrampada, en la que hay que evitar las falsas identidades y la sobrevaloración mistificadora.

Costo político y cooperativas mineras

Los cooperativistas mineros son un caso ejemplar de cómo los resultados de un gobierno pueden ser discordantes con sus principios.

Al cierre de este edición era noticia los dos muertos, cincuenta heridos y cuarenta y tres rehenes en los recientes enfrentamientos entre mineros cooperativistas y policía boliviana.

Son lamentable esas bajas, resultado de enfrentamientos entre gobierno y cooperativistas, suceso que parece irreal en un gobierno que, precisamente, se reclama de los movimientos sociales y con un presidente que aseguró renunciar si ocurría una muerte por represión en su gobierno. Sin embargo, ese no es el único tema preocupante.

Los cooperativistas mineros son un caso ejemplar de cómo los resultados de un gobierno pueden ser discordantes con sus principios y formulaciones. Evo Morales y el MAS iniciaron su ciclo en Bolivia con convicciones anti capitalistas y declaraciones conservacionista y de respeto a la Madre Tierra. Años después sus principales logros están relacionados con el extractivismo y con el auge de una nueva clase, íntimamente vinculada al llamado "capitalismo salvaje". Los cooperativistas mineros son caso paradigmático de este fenómeno.

Estos cooperativistas desde sus inicios consolidaron sus intereses por las vulnerabilidades del sistema político. Aliados de Carlos Mesa, apostaron luego por Evo Morales y el MAS. Durante el caótico y desesperante gobierno de Mesa brindaron servicios al actual presidente de Bolivia al cercar el Congreso primero y luego invadiendo a Sucre armados de dinamita, impidiendo el relevo constitucional tras la renuncia de Carlos Mesa y debilitando el andamiaje político, hechos que repercutirían en el triunfo electoral de Evo Morales.

Estas cooperativas pasarían la factura de ese apoyo al gobierno masista, logrando primero tener representantes en el Congreso y luego apabullando a los mineros del Estado, quienes fueron derrotados con el apoyo del propio gobierno que debería defenderlos. Los cooperativistas lograron revertir en su provecho las reservas mineras nacionales y ahora doblaron el brazo del gobierno al lograr una legislación minera favorable a sus intereses, aun cuando su texto contradiga lo estipulado en la Constitución Política del Estado.

Si entendemos por descolonización el desmantelamiento de la institucionalidad perversa originada en la invasión española, para lograr una nación incluyente y representativa —y no la profusión simbólica de elementos pseudoidentitarios y cosmovisionistas—, el resultado del actual gobierno es catastrófico y negativo. El MAS ha cedido ante la oposición organizada de gremios de clara raigambre colonial. Archivó la reforma de la salud ante la resistencia del Colegio Médico, y ahora se desdice en su deseo de una legislación minera moderna y viable, por la oposición de las cooperativas que buscan evitar todo control en la preservación del medio ambiente, evadir lo más posible obligaciones tributarias y garantizar su expansión en los marcos de la más libertina libertad de emprendimiento.

Ilustración tapa: Composición a partir de elementos tomados de: www.icat.una.ac.cr y contraelpromediomexicano.com



Depósito legal 4-3-116-05

e-mail: info@periodicopukara.com

www.periodicopukara.com

Teléfonos: 71519048
71280141

Calle México Nº 1554, Of. 5
La Paz, Bolivia

Director:
Pedro Portugal Mollinedo

Comité de redacción:
Nora Ramos Salazar
Daniel Sirpa Tambo
Carlos Guillén

Colaboran en este número:
María Quiros
Jaime Burgos V.
Carlos Macusaya Cruz
Federico Kauffmann Doig
Sonia Avilés Loayza

¿Oruro en duelo? Drama comedia en mil capítulos

María Quiros

Capítulo 1: A las 18.05' empezó a desmoronarse la estructura de fierro, diseñada como puente —pasarela— sobre las graderías de la avenida 6 de Agosto. A las 18.07' terminó de derrumbarse y tres personas fallecieron en el acto. Entre ellos músicos de la Banda Espectacular Poopó que llevan una chaqueta de color rojo, rojo sangre fresca. Nadie quiere muertos, ni heridos, ni menos sangre fresca en carnavales, así que el color del saco es ideal. Pero esta vez no fue posible ocultar la sangre. Más de setenta y siete heridos causó el derrumbe de la pasarela, por el sobrepeso en la estructura de metal. Este puente sólo estaba pensado para cien transeúntes.

Fue tal la consternación que algunos dirigentes orureños estuvieron a punto de declarar duelo con suspensión total del Carnaval. "¡No podemos seguir bailando con tantos muertos!", se lamentaban ante los micrófonos, compungidos y derramando lágrimas. "¡Debemos proseguir con nuestro homenaje a la Mamita!" gritaban otros, los partidarios de continuar con la muestra de Devoción a la Virgen. Llegaron rumores de que la iglesia del Socavón cerraba sus puertas en señal de duelo. "¡Esos curas malditos,… son todos extranjeros!" vociferó una señora de apariencia muy humilde, convirtiéndose así en portavoz de aquellos que querían seguir manifestando su amor por la Mamita mediante esta fiesta, Patrimonio de la Humanidad. La portavoz, sin embargo, no era de las que bailaban. ¡No! Ella era vendedora de cerveza. El Carnaval es ante todo un inmenso sistema de redistribución de ingresos. Y acá en Oruro hay gente, que gana mucha plata en el despilfarro de cohetillos, disfraces, bandas y cerveza. En Carnavales, la lata de cerveza se vende a diez bolivianos, lo que significa una ganancia de dos bolivianos con cincuenta para los revendedores. Pero, en esos momentos su precio había bajado a "2x17" y quince minutos después era de "2x15". Esta baja en el precio de la cerveza era la manifestación matemática del terror que amenazaba a la economía de esos pobres si se suspendía la fiesta. El silencio se apoderó de las calles de Oruro. Los cohetillos dejaron de tronar, las bandas guardaban silencio y la gente, sólo murmuraba. El pesar amenazaba en ahogar en tristeza la alegría del Carnaval. Durante seis horas las fuerzas a favor y en contra de proseguir o suspender la fiesta libraron una batalla sin cuartel, ni perdón. Oí de un lado amenazas de excomunión y del otro intimidaciones de incendiar la iglesia. Me cuesta creer que se hubiera llegado a esos extremos. Como siempre, en Oruro, venció la cordura y se llegó a un consenso. Se decidió continuar el Carnaval en forma de peregrinación y con interrupciones de dianas y minutos de silencio. Este periodo de vacilación terminó a las 12.07' en la Avenida Cívica, cuando después de una diana la Banda Fabulosa Poopó con gran profusión de cohetillos, anunció un nuevo día y reavivó el Carnaval con un estallido de platillos, interpretando una morenada a cuyo ritmo se movieron las figuras de la Reyes Morenos de la Ferrari Ghezzi (las más bellas y voluptuosas de la Entrada). Así, las dianas y el paso cansino se esfumaron en la penumbra de la cerveza y del humo y la fiesta continuó como siempre. El precio de la cerveza se recuperó y los escotes y las faldas cortas estuvieron más agresivas que de costumbre. ¡Suspender la farra,… ni en chiste!

Capítulo 2 (voz en off, mientras se proyectan imágenes del carnaval). Las raíces, razones y motivos del Carnaval de Oruro yacen en la profundidad de la historia y del alma humana. Históricamente, aquellas festividades, en las cuales por escasas horas o días se permitían las sociedades romper con el marco moral de la cotidianidad, no respetar el Orden Establecido, las jerarquías impuestas, las normas morales, las distancias sociales, de casta y de género, se remontan a pasados ignotos. Tenemos descripciones detalladas de las calendas romanas, más recientemente de los carnavales venecianos; en ambas festividades sobre todo las mujeres aprovechaban para dar rienda suelta a sus necesidades sexuales. Ante la idea dominante entonces de que en las mujeres a amedida que aumenta su edad se acrecienta su líbido, muchas veces hasta dominarlas por completo, empujándolas a actos que podían poner en peligro la unidad de la familia, se permitía durante esos días esta libertad casi plena como una medida de proteger a la integridad familiar. Acá en Bolivia, tenemos la fiesta de Santa Vera Cruz Tatala, durante la cual, las mujeres, que no han concebido dentro del matrimonio, pueden conseguir un padre para su hijo, el cual será aceptado por el esposo oficial, como suyo. Esta fiesta también sirve para cubrir necesidades insatisfechas de libido. La necesidad de mujeres y varones de renovar constantemente su sensibilidad corporal, en cuanto a la libido, la necesidad de sentirse deseados, lo que les permitirá enriquecer su vida sexual fantasiosa, son razones básicas y determinantes del porque todos, pero absolutamente todos, bailan en el carnaval. Estas razones no pueden pero comentarse así no más. Como dijo un gran pensador aimara, hay canciones, que sólo pueden silbarse, pero no cantarse.



¿Mestizaje?:

Lo indio: el ser del hombre boliviano

*Jaime Burgos V.**

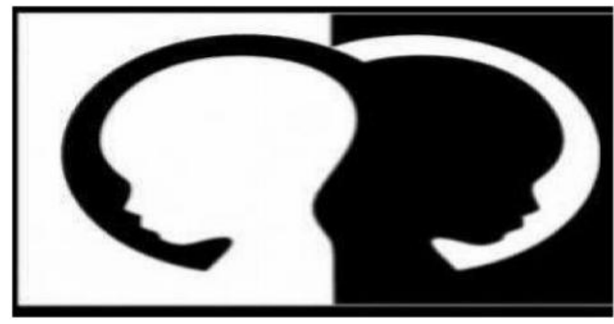
En el país nadie quiere ser indio, ni los indios y menos los mestizos. Se entiende. En un país donde existe la opresión nacional, Evo Morales de por medio, ser indio significa ser discriminado, oprimido y explotado. Por esto no resulta extraño que mestizos y algunos indios renegados, celebren que en el Censo 2012 el 58 % de la población mayor a 15 años no se identifique indígena. ¡En hora buena hemos dejado de ser un país de indios, somos mestizos! ¡Cuánta alegría! El dato censal nos ha cambiado el color de la piel ahora somos más blancos, y como escribe un filósofo trasnochado, el dato censal nos ha incorporado a la cultura occidental, podemos mirar de igual a igual a ingleses y norteamericanos. Un 58 % no es poca cosa, demuestra que compartimos los mismos genes biológica y culturalmente que anglosajones y arios.

En el siglo pasado, en el afán de incorporarse y adaptarse a la superestructura de la economía predominante: el capitalismo, en un régimen de opresión nacional, los indios cambiaron de nombre y apellido: de Qhespi pasaron a Quispe y Quisbert. Todos se mofaban porque Paulino Huanca se transformó en Paul Lanka. Aprendieron el castellano, a comer usando cubiertos a bailar cumbia y se hicieron cristianos. Hombres y mujeres cambiaron de vestimenta. Las mujeres dejaron el *axsu* (vestido precolombino que aún usan las mujeres en algunas comunidades del norte de Potosí) y vistieron pollera, pero no por vestir pollera todas las mujeres eran indias. Mis dos abuelas vestían pollera, pero sola mi abuela materna era india chumeña. Trilingüe las dos (quechua, aymara y castellano). Mi abuela paterna no tenía nada de india en su ser físico, de los cabellos a los pies era europea, pero por usar pollera fue discriminada, incluso en el seno de la familia. Es el poder del simbolismo sobre la realidad. Hoy las indias visten pollera, son las cholas. Las criollas y mestizas dejaron la pollera y adoptaron el vestido occidental moderno, transformándose en birlochas.

Diferenciarse de los indios y mimetizarse a los criollo/mestizos fue la mecánica social de los opresores y oprimidos. Dejar de ser indio era el sentimiento, lo que condujo a dar las espaldas a todo lo que significaba ser indio. De las indias de pollera saldrá la chota chola, un híbrido entre chola y birlocha. Las bisabuelas tenían razón al oponerse a vestir pollera, oposición reflejada en la sentencia: "Axsu, menos pollera, que la pollera es traicionera", una reafirmación de identidad india que enorgullece y que demuestra que a las tatarabuelas les costó vestir de pollera a sus hijas. A partir de mediados del siglo pasado las hijas de las cholas visten como birlochas por voluntad de las madres, lo que permitió a los criollo/mestizos apropiarse del término *birlocha* para identificar a las mujeres que vestían como ellas, pero no eran como ellas, eran hijas de chola y de cholos.

Y es que había algo que no podían cambiar, el color de la piel, los rasgos físicos del ser indio una herencia presente en los mestizos, hijos de indios y criollos, de indios y blancos. A más negrillo más indio, a menos negrillo menos indio. Para los blancos, una mujer morena es una mujer blanca con cabello negro, para nosotros una mujer morena lo es porque tiene la piel morena en una de las tonalidades que dio el mestizaje. No es la morena del caribe de origen negro, es la morena de origen indio. Por amor o deseo nuestros antepasados blancos e indias se revolcaron en la cama o en la chacra e hicieron el amor, particularmente los hombres blancos con las indias. Por algunos dichos y actitudes me parece que las mujeres blancas fueron más racistas "Nací para ser Reyna y acabe viviendo en un chiquero rodeado de indios". Otras murieron vírgenes esperando el hombre blanco que las mereciera.

Los mestizos somos producto de un doble proceso: social y racial, además es un recorrido de doble vía. No hay mestizos sólo en las familias criollas, también hay mestizos en las familias indias, producto del sometimiento de la mujer india al patrón y de la pasión sexual que dejó de lado todas las consideraciones sociales y tocaba fondo cuando la mujer india quedaba embarazada. Hoy hay cholas más blancoides que algunas birlochas que se identifican como mestizas, Este es el proceso donde se formó el ser boliviano. Afirmar que todos somos mestizos porque somos el producto de la mezcla de razas es hablar de cualquier cosa y no de algo concreto, el ser del hombre boliviano. Y de esto trata el dato censal.



¿El ser boliviano es de raza blanca? ¡No! Las corrientes migratorias de origen europeo fueron tan pocas que nunca han superado en número a los indios, y en hora buena. No hay una experiencia en el mundo en la que la presencia de la raza blanca hubiese impulsado el progreso y desarrollo de la población indígena, por el contrario donde llegaron sometieron y explotaron a los indígenas. En México los 10 millones de indios están condenados por siempre a ser nada, a extinguirse en medio de la incultura, la pobreza y el hambre. En Guatemala, Perú, Chile, y quizá Ecuador son una bomba de tiempo. Indios que el gobierno de Evo Morales los ignoró. En Argentina, Colombia son la nación clandestina, condenada a vivir en una espacio determinado. En el país, Bolivia es el espacio de los indios.

Como los migrantes blancos no lograron consolidarse en una gran burguesía, emprendieron el viaje de retorno, los judíos de la calle Sagárnaga desaparecieron. En otros casos sus hijos salieron del país y nunca más volvieron. A los migrantes alemanes, que tan profunda huella dejaron en la historia del país, no se los siente (con las disculpas de Robert Brockmann). Si hoy en día preguntáramos a un estudiante de la UMSA si conoce a un descendiente de alemanes, judíos, italianos, la respuesta, con seguridad, será negativa. Y la razón es una: San Andrés es una universidad india y poco importa que muchos de sus estudiantes se identifiquen como mestizos. El espejo en el que nos miramos los mestizos nos miente. Es igual que pensar que las "Magníficas de Pablo Manzoni" son la expresión de la mujer boliviana. Mentira: son su negación.

Los blancos que se quedaron en el país están incrementado el mestizaje, no todos. Hay blancos que ven en las indígenas sólo indias y nunca una mujer. El costo: ser minoría. En la ciudad de La Paz se han encuevado en el barrio Sur, en el país en Santa Cruz, un último intento por construir una burguesía boliviana blancoide, latinoamericana, dicen ellos, en consecuencia anti indígena, paradójicamente con el apoyo de un presidente de origen indígena. Pero hagan lo que hagan no podrán contener la marea india, Bolivia es su país. Esta minoría blanca es parte del 58 % que no se identifica como indígena, lo que disminuye el porcentaje de los mestizos. En el siglo pasado los blancoides/castellanos se esforzaron por presentar a los indios como minorías, hoy es una labor de quienes se consideran mestizos.

¿Cuál es el ser del hombre boliviano? El indio. Y los mestizos, importando poco que tengamos la piel más o menos blanca, somos indios mestizos. No hay "mestizos puros", por lo que considerarse mestizo y no indio es una ficción que sólo sirve para dar las espaldas a todo lo que es indio. Y si un indio se cree mestizo porque tiene nombre inglés, apellido criollo o viste zapato es un indio alienado, un renegado de su origen. Lo que corresponde es reconciliarnos con nuestro ser indio, con nuestros orígenes. Un desafío prometedor.

* jaigos@hotmail.com

El Comando revolucionario de Oruro:

Zenón Barriento mamani: Comandante Popular Aymara

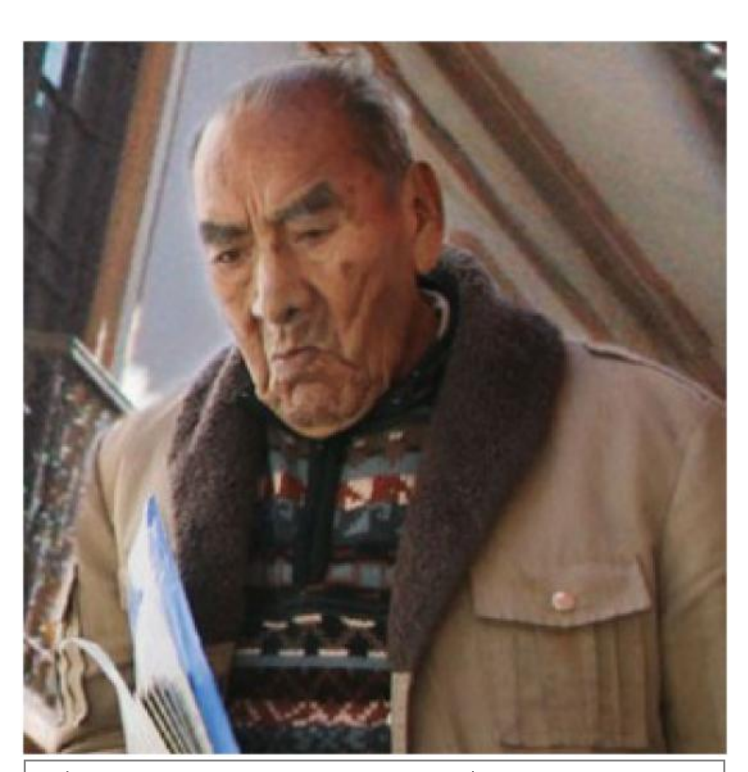
Recordando a Zenón Barrientos Mamani, héroe popular olvidado por los historiadores "oficiales", comandante aimara de la heroica batalla de Papelpampa, el 9 y 10 de abril de 1952, librada por la población orureña contra el ejercito oligarca.

Extraído de la obra: "Cantos de amor y de guerra", de Gonzalo Chanez

…..En cada grupo revolucionario existen hombres como Zenón, que son conspiradores por excelencia, pumas por su naturaleza animal, cuadros que permanecen en segunda línea, mientras van tejiendo sus redes y en el momento preciso, activan todas sus trampas, dan el zarpazo y se hacen del Poder en menos que cante el gallo. Hasta que el enemigo o los demás se den cuenta de la jugada, ya es demasiado tarde. Zenón, Oscar y Bertha Chanez, mis padres, Samuel y Hernán Gallardo, Florencio Álvarez Arroyo, Jacinto López, Roberto González, Luis y Raúl de la Barra, José Félix Soria, Ricardo Sandy, Napoleón Dávila, Zacarías Flores, Raquel Galzin, Julio Urquidi, Andrés y Juan Ávila, Manuel Espinosa, Raúl Portillo, Elsa Salinas, Juanito Saavedra, Celestino Navarro e Hipólito Serrano conformaron dentro del MNR el Comando Revolucionario de Oruro, CRO, núcleo militar, élite armada, cuya existencia era desconocida para la cúpula "oficial" del Comando Departamental de Oruro. Mi padre se movía en las dos. Eso sí, la existencia del CRO era conocida por el Comité Político Nacional, es decir por Hernán Siles Zuazo, que dirigía la lucha en el interior del país. La existencia del CRO también era conocida por Víctor Paz Estenssoro, en Buenos Aires, por José Fellman Velarde y por Carlos Montenegro. Estos, políticos viejos, zorros, siempre jugaron a dos cartas, por lo menos, eso sí lo se ahora. Y ahora sé también con certeza, que la opinión pública y los dirigentes oficiales del MNR, ignoraban por completo de la existencia de ese partido dentro del partido. El CRO era la carta de As, escondida en la manga del MNR. Aun así, yo hasta ahora me pregunto: ¿Cómo pudo forjarse esta organización, de esa magnitud, bajo las mismas narices de la dirección "oficial" del MNR, sin que nadie, pero absolutamente nadie, de la dirección departamental, se haya dado cuenta? Preguntando, preguntando, creo haber develado parte de ese misterio, de esa jugada maestra de la conspiración. Lo que he logrado hilvanar se los relataré abreviadamente ahora.

Luego del colgamiento de Villarroel, por la derecha y los maestros afiliados al PIR, se desencadenó una persecución sañuda en contra del MNR. Todos los militantes fueron víctimas de alguna forma de represión. Y el MNR fue obligado a ingresar a la ilegalidad. No hay mal, que por bien no venga. Por ese entonces, fue Zenón Barrientos, quien empezó a desconfiar de los dirigentes, que permanecieron "legales" y les oculto conscientemente el hecho, de que empezó a organizar células clandestinas, sin que la Dirección Departamental sepa nada de ellas. Esto tuvo muchas ventajas, ya que si eran detenidos militantes conocidos, por mucho, que se los torturase, ellos no sabían nada.

Fue durante esta época llamada el "sexenio", del 46 al 52, años de una represión política salvaje, cuando este grupo aprendió en condiciones de máxima ilegalidad a trabajar en forma totalmente clandestina y al mismo tiempo se fue forjando, como el acero al ser golpeado contra el yunque. En base a círculos de amigos, de barrio, de trinchera, de lugar de trabajo, nacieron las células clandestinas.



Zenón Barrientos Mamani, comandante aymara, héroe en Oruro de la revolución de 1952, hoy vive postergado en un asilo de ancianos, en La Paz. Las autoridades políticas cuya legitimidad se enraiza en el esfuerzo de luchadores como Zenón, no le brinda el reconocimiento que en justicia él merece. Foto ilustración: www.laprensa.com

Poco a poco fueron forjando un instrumento, que derrotaría a un ejército profesional. Las milicias del MNR desarrollaron durante esos años los siguientes principios. 1.- Dirección Colectiva, lo que permitía y exigía iniciativa propia, al mismo tiempo, que suponía una subordinación a los intereses colectivos, gracias a una autodisciplina autoalimentada. Una vez aprobada una línea, todos actuaban en esa dirección, sin esperar instrucciones. Lo mismo, que hace Al Qaeda, ahora, eso ya lo hacíamos nosotros hace más de setenta años. 2.- Compartimentación rigurosa, lo que les permitió sobrevivir a las persecuciones y al mismo tiempo ocultar a la Dirección del Comando Departamental la verdadera actividad y la magnitud del aparato. 3.- Basar la formación de líderes y jefes en el reconocimiento de sus bases, poniendo como marco principal la calidad humana, la claridad ideológica y la capacidad de liderazgo. No se aceptaban líderes o jefes impuestos, lo que le otorgaba a cada líder una seguridad y una autoridad incomparables. Una vez impuesto en su cargo, su autoridad era absoluta e indiscutible.

Estos lineamientos extraídos de las tradiciones ancestrales aimaras son prácticamente las mismas que la Unión Soviética aplicó en la formación de los Comisarios Políticos, gracias a los cuales —y otros factores— la Unión Soviética ganó la Segunda Guerra Mundial. En base a dichos lineamientos se forzó y exigió la formación ideológica, técnica y cultural de todos los militantes. Mi madre dictaba en la escuela de cuadros las materias de Materialismo Histórico y Dialéctica. Mi padre, primeros auxilios. Napoleón Dávila dictaba Organización y Raquel Galzin era

Continúa en la página 6



A 29 años:

El Alto tras la huella del obrerismo

*David Ali Condori**

1. Introducción

El pasado 06 de marzo, la ciudad de El Alto celebró su vigésimo noveno aniversario de creación como Cuarta Sección Municipal de la Provincia Murillo del Departamento de La Paz. La urbe alteña, inicialmente considerada como *Ch'usa Marka* (pueblo vacio), hoy se ha convertido en J*ach'a Marca* (pueblo grande)[1]. Según, el Censo de Población y Vivienda del año 2012, El Alto tiene una población de 848.849 habitantes, que la constituye en la segunda ciudad más poblada de Bolivia, después de Santa Cruz que tiene 1.453.549 habitantes[2].

El Alto está en constante crecimiento, cada vez emergen nuevas urbanizaciones[3] donde también surgen una serie de necesidades y demandas. Su crecimiento poblacional se debe a la migración del campo-ciudad, ya que miles de mujeres y hombres llegaron a esta ciudad guiados por las promesas de mejores servicios y oportunidades económicas (Arbona, 2003), además de posibilidades sociales y de prestigio (Albó et al, 1981).

Sin embargo, muchos migrantes —sobre todo en las urbanizaciones periféricas de El Alto— se enfrentan con una serie de problemas, que van desde la carencia de los servicios básicos, hasta la falta de la infraestructura urbana, como sedes sociales, unidades educativas, centros de salud, pavimentado de las vías, entre otras necesidades. Ante ese mundo social de necesidades, la población alteña comparte una intencionalidad colectiva de aspiraciones, expectativas y tienen conciencia de un espacio urbano equipada con servicios básicos e infraestructura moderna, por eso, es casi normal escuchar a sus habitantes, decir que: "queremos vivir como en la Zona Sur de La Paz".



La colectividad barrial en El Alto, como de los barrios suburbanos de La Paz, está integrada fundamentalmente por migrantes aymaras. Sus valores y aspiraciones no son, sin embargo, de recuperación étnica como creen muchos, sino que aspiran a los modelos de técnica y urbanizaciópn típicamente «occidentales». Para resolver sus necesidades y aspiraciones delegan la función de canalizar y gestionar sus demandas a los dirigentes vecinales, quienes generalmente terminan subsumidos por las autoridades políticas. «Hacer obras» es la consigna de los gobiernos nacional y municipales, obras que consisten generalmente en la parodia de las realizaciones urbanas en el Primer Mundo. Fuente ilustración: http://emancipacionobrera.blogspot.com/2011/05/descolonizacion-como-fenomeno-violento.html

En ese contexto, en los próximos párrafos intentaremos reflexionar sobre la importancia de la obras en el mundo de la vida cotidiana de los alteños, puesto que en la intersubjetividad colectiva se constituyen en objetos de satisfacción frente a las necesidades y carencias asumidas en la vivencia de sus habitantes.

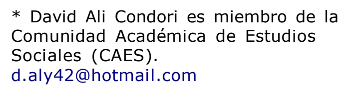
2. Obras son amores... [4]

Los habitantes de la ciudad de El Alto —como ya dijimos— viven un mundo de necesidades relacionadas con servicios básicos e infraestructura urbana, sobre las cuales comparten aspiraciones colectivas bajo las representaciones sociales ligadas a la modernidad. Aunque, este hecho aparece como algo contradictorio, porque en esta urbe las prácticas culturales indígenas (aymara-quechua) aún prevalecen[5]; pero el diseño del espacio urbano se va configurando bajo la visión occidental con características propias del obrismo[6], asociadas con el desarrollo y progreso urbano. Por eso, la intersubjetividad colectiva construye su imaginario del espacio público equipado con obras ornamentistas.

Entonces, los vecinos de base esperan que sus demandas se transformen en la provisión de los servicios de consumo colectivo y obras de infraestructura como: las sedes sociales, pavimentado o enlosetado de las vías, canchas de césped sintético, etc., que se constituyen en bienes de satisfacción, de ahí se considera que "las obras son amores".

En tal sentido, la colectividad barrial para resolver sus necesidades, generalmente acostumbra delegar la función de canalizar y gestionar sus demandas a los dirigentes vecinales, quienes muchas veces terminan subsumidos e instrumentalizados por las autoridades políticas, dejando de lado las principales reivindicaciones de la colectividad. Así como ocurre con muchos dirigentes barriales, quienes son más funcionales al Alcalde. Para corroborar esta hipótesis, basta ver la designación de los Sub Alcaldes, que en su mayoría son presidentes de las juntas vecinales.

Por otra parte, desde el Gobierno Municipal también se intentó promover las "obras estrella". Así por ejemplo, el Alcalde Edgar Patana, el 26 de noviembre del año 2012, ha presentado los proyectos de "megaobras", en la que se resaltaban: el Terminal de Buses Bimodal, Palacio Consistorial denominado "Jacha Uta", la Pasarela del Arquitecto, el Hospital del


* David Ali Condori es miembro de la Comunidad Académica de Estudios Sociales (CAES).
d.aly42@hotmail.com

Tercer Nivel del Sur, entre otros[7]. Sin embargo, ninguna de estas obras hasta la actualidad está concluida, a causa de la inefi-ciencia de los actores burocráticos que están a cargo de la gestión pública municipal.

Entre tanto, El Alto que en octubre de 2003 ofrendó más de 60 vidas por la defensa de los hidrocarburos y la Asamblea Constituyente, sigue postergada. Pues, no basta la construcción del Polideportivo denominado "Los Héroes de Octubre", el Hospital del Tercer Nivel "El Norte" —que hasta la fecha no funciona— y las canchas de césped sintético. Consideramos que esta ciudad heroica necesita más atención del Gobierno Municipal, Departamental y Central, porque hay problemas estructurales que se deben solucionarse (aunque medianamente), como la inseguridad ciudadana, el transporte y el comercio informal galopante.

Consideraciones finales

En el epílogo de nuestra reflexión, queremos señalar que los sujetos urbanos en la ciudad de El Alto viven un mundo de necesidades y comparten deseos de satisfacción en función a las representaciones sociales ligadas a la modernidad del espacio urbano. Es decir, el imaginario social intersubjetivo concibe un espacio territorial de sus barrios, equipado con obras de infraestructura ornamentista y servicios urbanos que se constituye como un bien colectivo de la sociedad.

En esa lógica, las obras representan símbolos significantes del desarrollo urbano, por las cuales los vecinos están dispuestos a interactuar para conseguir ese ideal de una ciudad digna de habitat; con vías que estén pavimentadas, en las plazas sean edificadas sedes sociales y las canchas deportivas equipadas con césped sintético. Así como haya mayor seguridad ciudadana, servicios de autotransporte, salud y educación.

Entonces, los dirigentes vecinales y los actores del Gobierno Municipal tienen la misión de lograr la mayor cantidad de obras y servicios a favor de la colectividad barrial. Para aquello, los representantes vecinales deben renunciar al clientelismo político y a los intereses partidarios; en otras palabras, "dejar de ser pongos políticos" del actual partido en función en el Gobierno Municipal de El Alto. Y las autoridades políticas del Municipio tienen la misión de asumir el desafío de cambiar la imagen negativa de la urbe alteña, no sólo edificando obras ornamentistas, sino también promoviendo políticas sociales a favor de los habitantes de esta joven ciudad.

* Docente en la UMSA.

1 Véase QUISPE, Marco (2004) *De Ch'usa Marka a Jach'a Marka (De pueblo vacio a pueblo grande)*, Plural editores, La Paz-Bolivia.

2 Datos del Censo 2012 publicados en el Decreto Supremo Nº 1672, del 31 de julio de 2013 (Gaceta Oficial del Estado Plurinacional de Bolivia, 2013).

3 Actualmente, la ciudad de El Alto está constituida por 14 Distrito Municipales y cuenta con más de 609 juntas vecinales afiliadas a la FEJUVE de El Alto.

4 En el año 2012, el Gobierno Autónomo Municipal de El Alto (GAMEA) publicó un boletín informativo titulado: Obras son amores. Ahora si…! El Alto cambia, de ahí viene el subtitulo del presente documento.

5 Así por ejemplo, en los aniversarios barriales es casi normal observar la realización de los *apthapis* o *akhullis*, lo cual nos muestra, la reproducción de los valores culturales indígenas en la ciudad de El Alto.

6 Entendemos por obrismo como una ideología desarrollista que busca la "modernización" de los barrios, donde se "privilegia el asfalto, el cemento, las grandes construcciones urbanas y la jardinería, sobre el abastecimiento de las necesidades básicas urbanas como alcantarillado, el agua potable y la salud" (Espósito y Arteaga, 2006: 39).

7 Véase, "Patana presenta el diseño de 27 megaproyectos 2013". En: http://www.la-razon.com/ciudades/Patana-presenta-diseno-megaproyectos_0_1732026784.html (15-03-14).

BIBLIOGRAFÍA

ALBÓ, Xavier y otros (1981). La cara aymara de La Pa. I. El paso a la ciudad. La Paz: CIPCA.

ARBONA, Juan Manuel (2003). Ver y hacer política en la ciudad de El Alto. Capacidades políticas y actividades económicas. La paz: P.N.U.D.

ESPÓSITO, Carla y ARTEAGA, Walter (2006). Movimientos Sociales Urbano-Populares en Bolivia: Una lucha contra la exclusión social, económica y política. La Paz: UNITAS.

GACETA OFICIAL DEL ESTADO PLURINACIONAL DE BOLIVIA (2013) Decreto Supremo Nº 1672. Bolivia: población según municipio. La Paz.

GOBIERNO AUTÓNOMO MUNICIPAL DE EL ALTO (2012). Obras son Amores. Ahora si…! El Alto cambia. El Alto: GAMEA.

QUISPE; Marco (2004). De Ch'usa Marka a Jach'a Marka (De pueblo vacío a pueblo grande). La Paz: Plural.

Viene de la página 4

la encargada de las clases de Inteligencia. Todos estos esfuerzos dieron luz a una organización madura, gracias a la cual, en el momento de la insurrección, el MNR, más propiamente el CRO de Oruro, contaba probablemente con el mejor aparato militar clandestino de toda Sudamérica. A ello ayudaron también los siguientes hechos del momento: Como consecuencia de la Guerra del Chaco, casi todos los milicianos movimientistas eran ex combatientes. Es decir eran, militarmente hablando, guerreros con experiencia, que al no estar sujetos a una estructura vertical, fosilizada, pudieron aplicar en el combate toda su experiencia.

Existen algunos sucesos, que nos dan una idea del nivel de combate y la capacidad técnico-organizativa de toda la población. Uno de ellos es el hecho de haber aplicado masivamente soporíferos, (morfina, fenobarbital, Veronal) en el enfrentamiento militar. La idea de ofrecer comidas con soporíferos e hipnóticos, a las tropas enemigas fue de mi padre. Él se había apropiado con antelación de los depósitos de la intendencia militar de grandes cantidades de estos medicamentos. Preparadas junto con comidas, chocolates Harasic, galletas de Ferrari Ghezzi, se constituyeron en valiosísimas armas. Las simples mujeres del pueblo ofrecían estos platos y bebidas con falso cariño a los soldaditos del ejército regular, habiendo puesto fuera de combate a un número considerable de efectivos. De esa forma se les puso fuera de combate y se les salvó la vida. Que yo sepa, esta operación militar, es única en la historia militar moderna.

Otro momento estelar, fue durante la batalla de Papelpampa. Tres columnas, cada uno de diez hombres, comandados por Rene Gallardo, Ricardo Sandy y Zacarías Flores, ninguno militar profesional, guerrilleros de nacimiento, permanecieron ocultos, durante horas, en trincheras camufladas en medio de los arenales. En el momento crucial de la batalla cerca de las 9:45 de la mañana, salieron de sus escondites y en un ataque sorpresa tomaron presos al comando conjunto de los regimientos Ingavi y Andino. EL Comandante de estas unidades, el Crnl. Vacaflor, había jurado bañarse en sangre de movimientistas. Ahora tuvo que encabezar a sus tropas, marchando descalzo y con la gorra al revés, en el largo camino hacia Oruro, pasando ante la mirada atónita de la población, que no creía que el MNR haya podido derrotar a tantos soldados. Al paso de las unidades la población reacciono violentamente agrediendo físicamente a muchos oficiales. Tan solo la autoridad de Zenón Barrientos les salvo la vida. El éxito de esta operación permitió preparar las emboscadas al Batallón Andino Nro. 1 procedente de Huachacalla y al Batallón Andino Nro. 2 procedente de ColchaK.

Con el aniquilamiento de estas unidades se dio fin a la batalla de Papelpampa, siendo al final 5 regimientos del ejército los que fueron puestos fuera de combate.

La insurrección fue masiva, toda la población se sumó espontáneamente a las unidades movimientistas. A este empuje popular se sumó el uso de sistemas de inteligencia, comunicación, propaganda y logística, que en su conjunto nos dan un cuadro de un aparato militar altamente efectivo. El CRO de Oruro, aparte de tomar todas las instalaciones militares de la ciudad de ese nombre, logró derrotar en las llanuras de Papelpampa a dos regimientos de línea del Ejército. Los derrotó completamente, en forma tan contundente, que a la Dirección Nacional del MNR le entró miedo. Y ésta creyó necesario librarse del CRO. Pero los del Comando no entregaron sus armas así no más.

Dos años duró este tira y afloja. Al final, las milicias fueron desconcentradas y con ello se perdió para las Naciones Originarias una oportunidad histórica. La efectividad militar del CRO de Oruro se constituyó, desde el primer instante, en un factor de Poder indeseado para el gobierno central, que hizo de Zenón un "desplazado" dentro de la cúpula MNR. Cúpula formada por intelectualoides, inclinados a Occidente, temerosos del Imperio y que al final, por incapaces, por no tener las mismas metas, que el pueblo, traicionaron a la Revolución. Zenón, si bien llegó a ser Jefe de Comando de Oruro, jamás de los jamases, escalaría más arriba. Tuvo un destino similar al de Pancho Villa y al igual que él, se apartó por sí mismo de la cúpula de poder. A Zenón se le temía. Y esos miedos no eran infundados. Tendrían que pasar 60 años, para que sus sueños, se acerquen a la realidad.



El autodesprecio y la sobrevaloración:

Las etapas de la conciencia política

Carlos Macusaya

La personalidad del sujeto que ha vivido los procesos de racialización —hoy por hoy— se expresa, en términos generales, bajo dos formas: una que niega su propia condición de sujeto racializado ("indio") y otra que reacciona contra tal condición y la denuncia, buscando afirmarse sin salir de ella. Esta reducción en dos formas es una simplificación, de la cual estoy plenamente consciente, pero hago esto sólo para "abreviar" varias consideraciones. Sólo pretendo bosquejar a mano alzada algunos rasgos que son parte de quienes viven y sufren procesos de racialización.

Los gestos, actitudes o discursos en los que se niega la condición de ser sujeto racializado son propios de quien ha asumido como natural la inferioridad de sí mismo y en general, de los "indios". Esta condición no sólo se vive casi de manera resignada, sino que su propia identificación es tan dolorosa que en la conciencia se la elude y se la niega. La conciencia del sujeto racializado está magullada y tiene abiertas las heridas que la racialización provoca. Trata de evitar que esas heridas sean tocadas y para esto elude su condición con un gesto en el que la herida es escondida, no sólo para los demás (nunca menciona las discriminaciones vividas), sino para sí mismo.

La negación de la condición de ser racializado implica la negación de sí mismo (el Yo) y de lo propio, pues este sí mismo y lo propio de él están marcados por la racialización, por la forma en la que se ha construido la imagen de los "indios" como seres inferiores y de otra "raza". Simultáneamente, esta negación es la condición de la afirmación de la dominación del "otro", el "q'ara". Para este ser, poder ser aceptado en un espacio social racializado implica la negación. La racialización que configura múltiples formas de negación está condicionada por las relaciones económicas y políticas, es decir que no opera sólo a partir de un mundo de representaciones.



La poca auto estima puede degenerar en una sobre estimación que, al no disponer de sólidos elementos, puede terminar en un culto que perjudica la tarea emancipadora indígena. Este error es notable en nuestro país, donde el llunk'erio es practica comunmente aceptada. Fuente ilustración: www.eldia.com.bo

Uno de los antecedentes más importantes, para considerar el asunto que nos ocupa, es el de la "Revolución del 52", en tanto reconfiguración estatal. El proyecto entonces *era formar una "nación mestiza" sin mezclarse con los "indios"*. Lo que en este proceso se tomó como objeto de trabajo es la conciencia del "indio" en función de hacerlo un ciudadano boliviano, de segunda claro. La escuela, el cuartel, la universidad, más que espacios para desarrollar capacidades físicas e intelectuales de los "nuevos" bolivianos, funcionaron como espacios donde el "campesino", su hijo y sus nietos interiorizan valores de rechazo a sí mismos, miedo por lo nuevo y resentimiento. Ahí les ha entrado con sangre la resignación para aceptar su lugar.

Es bueno hace notar que no es un "q'ara" quien directamente nos ha enseñado a odiarnos, sino que esto lo han hecho quienes más nos aman: nuestros padres. Ellos, de uno u otro modo, han pasado por esos espacios de "formación" aludidos anteriormente. ¿Nos han enseñado a odiarnos porque nos amaban? Sí, pues anhelaban que no viviéramos lo que ellos sufieron. Para esto no sólo muchos se cambiaron de apellido[1], legando así a sus sucesores un nombre ficticio, sino también evitaron hablar en aymara a sus wawas y además embadurnaron el rostro de sus niños y niñas con cremas blanqueadoras. Estas wawas se hicieron padres y madres y no solo heredaron el apellido cambiado, sino también el autodesprecio a sus hijos e hijas. Todo esto se ha reproducido como un círculo vicioso.

Desde niño y año tras año, de manera constante y tediosa, el sujeto racializado ha vivido la realización de ceremonias dedicadas a recordar las guerra perdidas y así ha interiorizado la "conciencia nacional". Sabe de horas cívicas o de festivales folklóricos, pero la cualificación en matemáticas, por ejemplo, es algo extraño para él. Ha sido objeto de los esfuerzo estatales para hacer de los hijos de los "indios" "buenos patriotas", pero el hacerlos buenos estudiantes no cuenta para nada. La educación boliviana imprimió en la mentalidad de nuestros niños y jóvenes un hábito a la repetición tan mecánica que el pensamiento y la reflexión se muestran ausentes.

Estos "frutos" de la racialización se muestran sin sueños, no se respeta ni a sí mismo. Si uno es un buen jugador de futbol, se conforma con jugar por 100 o 200 pesos en alguna liga barrial, pues consciente o inconscientemente, tiene presente los límites que le hasn impuesto: la selección boliviana no es para él, pues es un boliviano de segunda. Su creatividad ha sufrido una especie de petrificación a fuerza de la rutina escolar. Este sujeto, en las aulas universitarias pide *práctica* y despotrica contra la *teoría*; él sólo quiere "hacer", el pensar no es para él, es para otros. Valora como lo valoran: por el color y los rasgos somáticos. Si está

ebrio hará lo que no se atreve estando sobrio, pues en sí mismo es un ser reprimido que se desahoga con alcohol. Cuando está borracho grita el orgullo por su cultura; de repente es "paradorcito y hecho al macho"; rompe en llanto y llama "hermanito" al que ofendió antes.

El fuero interno de este sujeto es un mundo lleno de represiones[2] y lleva el sello de la violencia que vivió desde niño. Ante las jerarquías racializadas sólo puede responder, como desdoblándose, contra sí mismo, negándose para ser aceptado. Así, cuando este ser que se desprecia se encuentra en medio de un escenario en el que la condición de sujeto racializado es denunciada y desvelada, éste será quien primero agreda, verbal o físicamente, a los "indios" alzados. Este fenómeno manifiesta la constante lucha por ser aceptado y por esto las agresiones contra su propia gente son la forma de delimitar su relación con ellos y de diferenciarse. Todo apunta a mostrar que él no es "indio" y por eso grita: "indios de mierda".

Esta negación no es un resultado casual o imprevisto, sino que tiene una función, la que se hace más claramente perceptible en momentos de confrontación política. Recordemos que muchos de quienes agredieron a campesinos quechuas, en el año 2008 en Sucre, eran hijos de quechuas; como también muchos de los antikollas en Santa Cruz eran hijos de kollas. Sin embargo las formas más aceptadas en la que esta negación funciona se nos presentan cotidianamente en el mercado, en el minibús, en la calle, en el propio hogar, etc.

Cuando entre sujetos racializados ("indios") se insultan, lo hacen apelando a la condición de racialización, siempre como algo natural de quien es objeto de la agresión: uno le dice al otro "indio de…", el otro responde: "t'ara de…"; pero cuando por alguna razón uno de éstos entra en discusión con un "q'ara", este "q'ara" para parar en seco el cruce de palabras le dice "indio de…" y el agredido queda anulado y así termina la discusión. Aquel que en otra situación podía responder tratando a otro de "indio" ahora, ante la reacción del "q'ara", solo atina a bajar la cabeza y a seguir su camino con el "rabo entre las piernas". El "q'ara" le recuerda su condición de manera cruda y ante esto el sujeto racializado se ve anulado y la condición que negaba es aceptada con su sumisión ante la agresión del "q'ara".

La vida cotidiana nos nuestra mecanismos de racialización en un funcionamiento de baja intensidad y que en momentos de confrontación política funcionan en alta intensidad. La negación de la condición de sujeto racializado, que se manifiesta básicamente como negación de pertenencia al grupo que se considera "raza" inferior, tiene una clara función política. El miedo, el desprecio, se conjugan en esta mentalidad de la negación y que funciona con tanta normalidad. Esto se ha propagado como una peste, pero como quien vive en el basurero, la gente se acostumbró a ella y le parece normal, pero hay quienes logran intuir lo anormal de esa "normalidad".

Muchas y muchos han pasado de negar su condición de ser sujetos racializados a "gritar" su identidad "indígena". De odiarse y rechazar a sus ancestros han transitado a exaltar ciegamente lo ancestral. Buscan expresar su identidad vistiendo ropa hecha de algún tejido o que tenga algún pedazo de él. Se trata de exhibirse vistiendo de tal forma que sean identificados como "indígenas". No es un fenómeno único; por ejemplo, muchos buscan ser identificados con el equipo "de sus amores" a través de la ropa, lo que también sucede con otros aspectos como los gustos musicales expresados en la vestimenta.

A la ropa hay que sumar otros elementos a través de los que se busca afirmar aquello que se negaba. Hay quienes suelen colocarse nombres "ancestrales", además de participar en ceremonias y rituales. Pijchan coca, pero teniendo el cuidado de ser vistos, como mostrando su "indianidad" como acto de rebeldía; también están ocupados por recuperar la "música ancestral". En resumen, tratan de "purificarse" para "recuperar" lo que consideran han perdido[3]. Todo esto expresa un afán de rehacer la dignidad magullada por los procesos de racialización. Se tratan de esfuerzos que, sépanlo o no quienes lo hacen, buscan rehacer el autoestima.

Se produce una inversión de las valoraciones coloniales. Si antes el "indio", o quien así es considerado, era lo despreciado y la inferioridad personificada, ahora pasa a ser la esencia que se busca rescatar y cuya cultura se cree es superior a la de los "occidentales". Si antes se creía que las maldades eran congénitas del indio, ahora se cree que las bondades son lo propio de él. La identidad, por la forma en que opera la racialización, se hace en el principal problema de quien pasa de negarse a afirmarse. Este problema lo encara invirtiendo las valoraciones coloniales, cree ciegamente en el resultado de tal inversión, aunque esa inversión sólo funciona en su mente y en la realidad las cosas son distintas. Es un sujeto que empieza a creer en sí mismo, pero no sale de la inversión puramente valorativa. Se sobrevalora y esto funciona solo subjetivamente.

Busca ser comunitario y hablar con la naturaleza. Trata de recuperar lo "ancestral" y se refugia en un pasado de bondad imaginado. Cree que el "mundo indígena" es uno, muy distinto y apartado del mundo "occidental". Sus críticas a los "blancos" son las más de las veces viscerales y la defensa de lo propio es puramente sentimental y en la que no cabe la mirada crítica sobre lo propio[4]. Este afán por "recuperar" la identidad "perdida", conlleva formas de comportamiento y de exhibición que por lo general reproducen los estereotipos que se tienen sobre el "indio". Las referencias folklorizadas y místicas sobre los "indígenas" se vuelven los primeros referentes para quienes buscan afirmarse y así, paradójicamente, afirman los estereotipos racistas.

Estas actitudes y comportamientos no son directamente políticos, pero apuntan a serlo. Este tipo de afirmación de lo negado, por su forma culturalista, en la que se piensa de manera romántica el mundo "indígena", es una limitación que por sí misma no puede superar. Lo político de estas manifestaciones queda atrapada en la forma culturalista en la que primeramente se manifiestan. A esto se suma las macabras influencias, mediada por ong's "pro-indígenas", del postcolonialismo, decolonialismo, trasnmodernismo, postmodernismo y otras corrientes que contribuyen a mantener la forma culturalista, para anular el sentido político latente en tales manifestaciones.

Si bien el pasar de despreciarse a sobrevalorase implica ya un cambio, este cambio aun no rebasa la forma culturalista de manifestarse. La experiencia de lucha no es parte de la conciencia de quienes buscan afirmarse en términos culturalistas. No me refiero a las experiencias de lucha lejanas en el tiempo, como las que se dieron en 1781 con Tupaj Katari, sino a las experiencias de luchas más recientes: el indianismo y katarismo. A estas luchas se debe muchos de los elementos hoy son considerados "ancestrales". Siendo experiencias que son, no casualmente, mantenidas como ajenas a los sujetos considerados "indígenas", tales experiencias no pueden ser asimiladas y por lo mismo no se puede sacar lecciones de ellas, no se las puede madurar como experiencias de lucha que orienten las acciones políticas.

Quienes personifican estas manifestaciones culturalistas, no sólo que no tienen idea de los procesos de lucha "indígena" más recientes, sino que al quedarse atrapados dentro de sus inversiones valorativas, dejan de lado el contexto especifico en el que se dan los procesos de lucha actual. No se piensa en lo que es el indígena hoy, sino en lo que fue, o mejor dicho, en lo que se cree que fue. Las condiciones institucionales, las formas actuales de ocupación del espacio, las reconfiguraciones económicas, etc., son simplemente ignoradas. El pasado, no como refugio, sino como experiencia de lucha; las formas de negación de la condición de ser sujeto racializada; la afirmación identitaria ciegamente culturalista y el presente, como tiempo actual de lucha, con sus configuraciones económicas y políticas, serán metabolizadas en la conciencia que se hace claramente política y que logra comprender el terreno actual en el cual se despliega nuestra lucha en este siglo.

1 Waskar Ari Chachaki comenta que "De acuerdo al periódico "Presencia", durante 1998, cada mes llegan a las cortes judiciales 300 solicitudes para cambiarse de apellidos aymaras y tomar apellidos hispánicos. Ser Mamani, Quispe o Condori es una marca étnica" (Citado por Marina Ari en: Machaq Mara, ¿Qué es el año nuevo Aymara?, 2004, pp. 29) Si esto es lo que sucedía a finales del siglo XX, sería bueno hacer estudios de lo que pasa ahora, en tiempos de "descolonización".

2 En varios sectores aymaras, las niñas aprenden a reprimir su sexualidad. Cuando son jóvenes se muestran ofendidas y molestas si alguien habla de sexo, pero cuando están con "unas copas demás", su sexualidad escapa a la represión. El problema con esto es que se dan embarazos no deseados, además del problema de identificar al padre.

3 También hay quienes, con estas formas de exhibirse, sólo buscan los beneficios de la discriminación positiva o poder "probar carne blanca", casi ofertando "etno-orgasmos" a las "gringas" que hacen "turismo sexual".

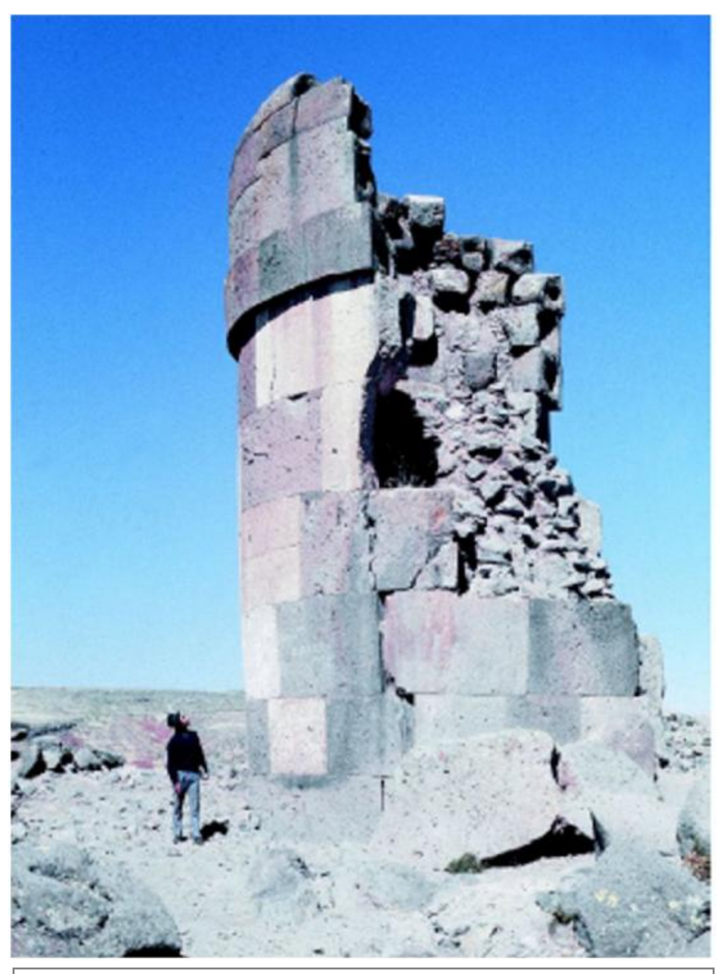
4 Fanón, citado por Pedro Portugal, dice: "La cultura encasquillada, vegetativa, a partir de la dominación extranjera, es revalorizada. No es nuevamente pensada. Es gritada…". «Descolonización: Bolivia y el Tawantinsuyu», en *Debate sobre el Cambio*, pp. 89. Se puede consultar el artículo de Pedro Portugal ingresando a: http://www.periodicopukara.com/archivos/desarrollo-en-cuestion.pdf



Arqueología:

Las extraordinarias chullpas de Sillustani

*Federico Kauffmann Doig**



Una de las más impresionantes torres funerarias de Sillustani, conocida como *Chullpa El Lagarto*. Foto: Federico Kaffmann Doig

A escasamente 35 km al noroeste de la ciudad de Puno y a 20 de las orillas del Titicaca se encuentra Sillustani. El lugar es famoso por sus torres funerarias o chullpas, voz aimara que designa sepultura. Las de Sillustani son, sin duda alguna, las más grandiosas de todas cuantas se conocen en la meseta del Collao, y en general en el área andina. E. G. Squier (1877) quedó tan admirado al visitar estos monumentos que no vaciló en afirmar que, desde el punto de vista arquitectónico, estas chullpas debían figurar entre los "monumentos más notables de América".

Las chullpas de Sillustani fueron levantadas sobre la península rocosa de este nombre, situada en el lago Umayo. La península está a poco menos de 4 000 m sobre el nivel del mar. Hay en los alrededores, sin la majestad de las de Sillustani, decenas de otras chullpas, solitarias unas y otras en grupos.

Las chullpas de Sillustani son estructuras cilíndricas, y en otros casos cúbicas. Algunas se elevan hasta alcanzar más de 8 m. Parecen descansar sobre una plataforma empedrada. En realidad se trata de una especie de vereda. Caracteriza a estas chullpas una cornisa, que se presenta en el tercio superior de ellas. El techo es abovedado. Curiosamente, las paredes van ensanchándose a medida que se elevan, en el caso de las torres circulares. Esta particularidad no es, sin embargo, exclusiva de la arquitectura de Sillustani. Tiene amplia difusión, y la encontramos incluso en Pajatén, donde fue advertida independientemente por D. Bonavia y por W. Wurster en los años sesenta (Bonavia 1968).

Por su forma cilíndrica, tanto como por su techo abovedado y la presencia de una cornisa en la parte alta, pareciera que las chullpas de Sillustani reprodujeran los contornos de un falo. A todo esto se agrega una leve curvatura o ensanche perceptible en el tercio inferior de la torre, especialmente notorio en la chullpa llamada *El Lagarto*, una de las más logradas y grandes del sitio. Finalmente, es interesante constatar que el nombre de Umayo, del lago en cuya ribera se encuentran las chullpas, podría ser contracción de uma (cabeza) y de uyo o ullo (falo)**. En este caso el vocablo estaría referido al concepto "glande", lo que concordaría, dada la forma convexa del extremo superior de la chullpa y la protuberancia originada por la cornisa. Todo ello permite formular la hipótesis de un simbolismo fálico contenido en las chullpas (Kauffmann Doig 1976, 1978), de tal manera que los difuntos habrían terminado por ser sepultados en una tumba en forma de falo gigante, alusivo al concepto de fecundidad-vida.

Aparte de algunas chullpas levantadas con piedras sin trabajar y unidas con arcilla, cuyas paredes finalmente eran revocadas y enlucidas, tenemos las que exhiben un aparejo de piedras labradas y pulidas con extremo aseo técnico. Pero debajo de estas piedras se descubre aquí también una estructura tosca, constituida por piedras sin trabajar y unidas con tierra arcillosa. Esta estructura nuclear exhibe, en su parte central, un techo abovedado que constituye la cámara sepulcral. Aunque varía de chullpa en chullpa, la cámara sepulcral es circular, termina en punta, exhibe hornacinas y paredes que originalmente tal vez estuvieron enlucidas.

La chullpa *El Lagarto* tiene 6 m de diámetro por otros tantos



Momias al interior de una chullpa de la cuenca del Titicaca, según el viajero Paul Marcoy, siglo XIX. Ilustración proporcionada por FKD

* Nota inédita, 2014. Pukara tiene el honor de publicarla.

** *Uma*, cabeza y *uyo* o *ullo*, falo, es en quechua. En aymara *uma* es agua y *allu*, falo. n.d.e.

Sillustani, mapa de ubicación

de alto. A la cámara sepulcral sólo es posible ingresar por una pequeña puerta o vano, de aproximadamente 0,55 x 0,50 m, tan estrecha que es preciso gatear para franquearla. Esta particularidad conduce a pensar que "el fardo funerario" no debió ser tan abultado como, por ejemplo, en el caso de Paracas-Necrópolis, aunque pudo habérsele confeccionado en la cámara sepulcral misma. Los vanos terminaban por ser tapiados, como advirtió Squier (1877) en el siglo pasado, pues halló algunos sepulcros de Sillustani "que nunca antes habían sido abiertos".

A juzgar por el tamaño de la cámara sepulcral, hubo en Sillustani torres funerarias individuales y colectivas. Las chullpas que halló Squier intocadas, resultaron ser sepulturas individuales. En cambio en otras, que ya habían sido violentadas, halló restos correspondientes a varios esqueletos humanos.

Noticias registradas en la *Historia Apologética* de Fray Bartolomé de las Casas permiten inferir que también en Sillustani pudo estar presente la práctica de abrir las puertas "al cabo de un año, cuando el cuerpo se reseca". La andenería, al pie del grupo de chullpas de Sillustani, pudo tener acaso una función funeraria, de campos de cultivo cuyos productos habrían servido para ser ofrendados a los difuntos.

Llama la atención la pulcritud del trabajo de los picapedreros de Sillustani, que se servían de canteras de roca volcánica (traquita), que se encuentran en la propia península. Hay señales del acarreo de las pesadas piedras al lugar deseado y de cómo se lograba elevarlas, a fin de colocarlas en su emplazamiento definitivo en el aparejo. Los bloques eran canteados a medias en las inmediaciones de la cantera, dejándoseles dos salientes o espigas, que servían para sujetar las cuerdas con que arrastrar el pedrón. Con este procedimiento era posible emplear la fuerza de muchas personas a la vez. Hay un ejemplo notable de una piedra con espigas, situada en las inmediaciones de su cantera. En el sitio de la construcción se terminaba de cantear el bloque, se eliminaba las espigas, se pulía y, finalmente, se levantaban las piedras para colocarlas unas sobre otras.

Lo último se lograba deslizándolas sobre planos inclinados hechos con pequeñas piedras rústicas y arcilla. Estos planos inclinados eran elevados a medida que progresaba la construcción del muro, y, una vez concluida la torre, eran eliminados. En Sillustani se conserva hasta la actualidad un plano inclinado, testimonio elocuente del uso de este recurso.

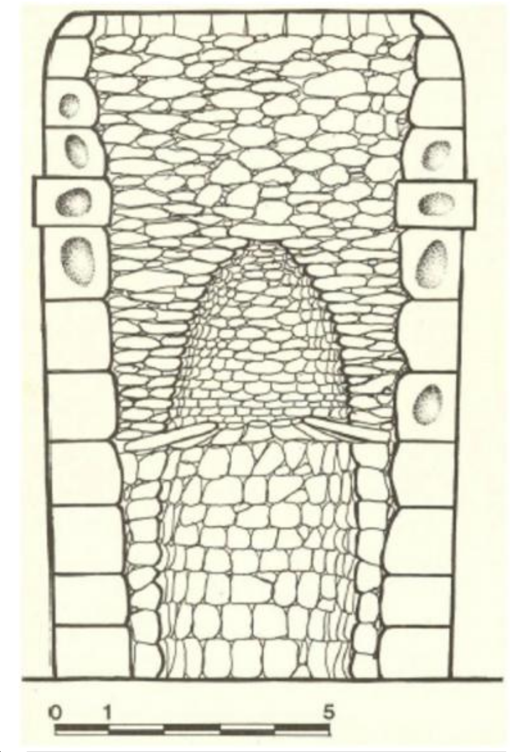
Los llamados "círculos solares" de Sillustani, difundidos por Squier (1877), especialmente a base de un dibujo, no tienen el carácter mágico que se les ha atribuido. Al parecer, no son más que el producto de los primeros pasos efectuados en la construcción de la chullpa. El caso de las chullpas inconclusas puede seguirse en varias de sus etapas de ejecución, y las hay trabajadas sólo hasta la mitad. Aún existen dudas de si en la famosa chullpa *El Lagarto* se llegó a culminar la obra. Esta última también está partida y parcialmente derrumbada, por la acción de un rayo según indica la tradición.

En cuanto a los muros, debe agregarse que las piedras cortadas y pulidas con técnica depurada aparecen perfectamente unidas en el paramento, en hileras superpuestas, de tamaño por lo general regular. Los bloques llegan a alcanzar tres metros de ancho por dos de alto y uno y medio de espesor. Aquí hay dos aspectos técnicos que observar. Uno se refiere al recurso empleado para ensamblar una piedra con otra de manera efectiva, para lo cual se procedía a tallar cavidades en los lados laterales, que eran rellenadas con pasta arcillosa. Ocasionalmente, estas cavidades fueron ejecutadas en la cara posterior de la piedra, lo que permitía adherirla fuertemente a la masa constituida por la estructura nuclear. El segundo recurso también tuvo por finalidad cohesionar las piedras exteriores con la fábrica nuclear. Pero en este caso se labraba en la parte posterior de la piedra, en sentido inverso de las cavidades, una especie de clavo o espiga, que se introducía en la estructura nuclear. Esta técnica fue utilizada en algunas piedras del sector superior de la chullpa que acaba en semiesfera.

A fin de aminorar su peso, este tipo de piedras fue labrado dándosele un espesor de apenas 0,15 a 0,25 m. El techo sólo en apariencia es una "bóveda".

Durante mucho tiempo se estimó que las chullpas de Sillustani habían sido suntuosos sepulcros de los grandes jefes collas, y así fueron tenidas como construcciones anteriores al Incario. Si bien es cierto que no hay dudas sobre su carácter funerario, estudios emprendidos especialmente por Harry Tschopik (1946) mostraron que Sillustani debería ser considerado más bien un cementerio predominantemente de tiempo incaico, sobre todo a juzgar por el examen de la cerámica asociada. Las láminas de oro halladas por A. Ruiz Estrada, al comenzar los años setenta, no registran diseños que hubieran permitido su datación. Además, siendo ofrendas, esto no habría aportado mucho a la discusión debido a que continúan haciéndose "pagos". En todo caso, aun considerándolas del período Inca, no son típicas de la estructura arquitectónica Inca-Cuzco, por más que sus paramentos recuerden los del Cuzco. Chullpas como las de Sillustani son desconocidas en el área cuzqueña.

Muchos enigmas quedan por resolver, no obstante los estudios precursores y fundamentales de Squier, los analíticos de Emilio Vásquez (1937), los del ya citado Tschopik (1946), los más actuales basados a excavaciones arqueológicas realizadas por Arturo Ruiz Estrada y por Óscar Ayca Gallegos así como las que vienen siendo ejecutadas al presente.



Chullpa de Sallustani: corte.
Foto: G. Gasparini y E. Margolies



Cuentos:

Trilogía de la muerte

*Sonia Avilés Loayza**

Continuando la publicación de cuentos breves, presentamos algunos de Sonia Avilés Loayza, de la Università di Bologna, Bononia Archeologia S.R.L. Via del Lavoro 68, 40050 Argelato (BO), Italia.

Resumen

«El Beso», «La Promesa» y «Ternura de Ultratumba» forman parte de un proyecto intitulado Cuentos de Los Andes Para Inti. Las historias profundizan en la comprensión de la personalidad del hombre Andino, tocando temas como el fracaso de la monogamia, la vida después de la muerte y la pobreza infantil con toda la violencia que conlleva.

Palabras clave: personalidad, ultratumba, amor, amistad, solidaridad

Abstract

«The Kiss», «The Promise» and «Tenderness of Afterlife» are part of a project entitled Stories from the Andes to Inti. The tales deepen understanding of Andean man's personality, touching on topics such as the failure of monogamy, life after death and child poverty with all the violence involved.

Key words: personality, afterlife, love, friendship, solidarity

HISTORIA 1: EL BESO

La primera historia se mueve en el ámbito de la idiosincrasia de nuestra sociedad, muchas veces presa por reglas que no representan o resuelven los más profundos sentimientos humanos[1].

La historia se desarrolla en el valle subandino de Tarija, pequeña ciudad de Bolivia, en la década de los 70's.

Es una historia de amor traicionado.

Traicionado no sólo por la infidelidad en la que todos podemos caer, sino por la sociedad hipócrita que exige de los hombres más de lo que pueden dar, que impone un sistema monogámico fracasado, que no permite una relación honesta con los que nos rodean, una relación libre, de respeto, de vida auténtica y felicidad plena.

Traicionado por una telaraña de sentimientos, reglas, obligaciones, culpas…

Ella lo espera todos los días, soñando el reencuentro.

Él regresa después de un año, completamente indiferente. No la busca, y si la ve casualmente, desaparece sin saludar.

Ella sufre, comienza a adelgazar y poco a poco se enferma al punto que los padres deciden ayudarla a salir de la ciudad.

Antes de partir, Violeta quiere verlo. Lo busca en su domicilio, en modo que no pueda evadirla. Esa noche, él le cuenta que ha iniciado otra relación y que en pocos meses será papá. No es feliz, pero tiene que afrontar la realidad, ésta es la confesión por la cual no podía mirarla a los ojos. Ignorando que desde aquel adiós, viviría para siempre congelado en ese momento y dividido en dos mundos, el joven baja la mirada —mirada que no lograba sostener frente a los ojos humedecidos de Violeta—, y cierra la puerta de su casa, cerrando también la puerta hacia una vida que quizás le hubiera conducido hacia la felicidad que todos buscamos.

En medio del dolor, Violeta decide no consumirse más y salir adelante. Viaja a la capital del país: La Paz; donde estudia, trabaja y posteriormente luego de varios años se casa y tiene tres hijos.

Ya una mujer adulta, con graciosas arrugas y un mechón blanco en la espesa cabellera negra, transcurre unas vacaciones en Tarija, y caminando por su ciudad natal encuentra al amante del pasado acompañado por su esposa e hijo, su mirada es tan triste y su voz tan apagada que sólo puede decirle que está algo enfermo.

Algúnos años más tarde, una noche la despertó una serenata. Después de tanto tiempo sin más noticias de aquel hombre, él estaba allí interpretando una canción íntima, que sólo ellos —en tanto cómplices de un primer amor— conocían.

—¡¡¡Cómo sabe dónde vivo???

¡¡¡Cómo se atreve a venir???

¡¡¡Ha pasado una eternidad y todavía... nuestra música!!!

Reflexionó Violeta exasperada al interior de su mente, sin romper el silencio.

Violeta se levantó. Las notas de violines la tranquilizaron. Durante aquellos segundos casi mágicos, recordó las serenatas de juventud, y por un momento pensó en salir al balcón y mirar hacia la calle, fue entonces cuando la melodía comenzó a atenuarse y ella se detuvo. Asumió que él había decidido marcharse. No obstante, verificó que la puerta principal de la casa estuviera cerrada —inconscientemente se protegía de cualquier influencia de aquel viejo amor—.

Volvió a la cama y cerró los ojos, luego sintió entrar una brisa fría que invadía la calidez del lecho, un beso en la frente y esa voz familiar que le decía:

—¡Adiós!

Abrió los ojos y al ver la puerta de la habitación semiabierta se preguntó cómo pudo haber entrado en casa. Sin embargo, su familia se veía imperturbable: el esposo dormía a su lado y los niños descansaban tranquilos en la recámara contigua. La música se había ido completamente. No había ningún extraño en casa.

Mientras cerraba asombrada la puerta del vestíbulo, una fuerza le oprimía el pecho y se llenaba de interrogantes:

—¿Qué está sucediendo? ¿No me has olvidado a lo largo de tu vida?

Cuantos recuerdos… Ella tampoco había olvidado.

Con las manos aun frías, decidió anotar este suceso, pues comprendía perfectamente el mensaje: él había partido para siempre.

Mucho tiempo después, pudo verificar con amigos comunes su expiración en aquella hora y fecha. Supo también de su vida frustrada.

HISTORIA 2: LA PROMESA

La segunda historia trata de la fuerza de la amistad más allá de todo límite, incluso la muerte[2].

Carlos estudiaba derecho en la Universidad Mayor de San Andrés en La Paz, su mejor amigo Javier era un chico alocado y poco estudioso.

Javier se apoyaba muchísimo en Carlos, estudiaban juntos y cuando hablaban de la posibilidad de una vida después de la muerte, reían diciendo que quien muriera primero demostraría al segundo la existencia o ficción del otro mundo.

Carlos alquilaba una humilde habitación en el patio posterior de una casa. Su dormitorio se comunicaba con la puerta de calle a través de un estrecho e interminable corredor.

Una tarde mientras estudiaba escuchó una inusual bocina. Era Javier que lo llamaba a voz en cuello. Carlos corrió a través del corredor para ver que sucedía. Se quedó maravillado, admirando a través de la reja la bellísima moto nueva de Javier, que lo invitaba a dar un paseo.

¡Lo había olvidado! ¡Era el cumpleaños de Javier! ¡Por la noche celebrarían el aniversario!, pensaba Carlos.

Carlos refutó el paseo, por cuanto debía estudiar, pidiendo sin éxito al amigo que se quedara en casa, para luego ir juntos al examen y posteriormente a la fiesta.

Esa noche Carlos llegó a la universidad con cierto retraso[3]. Extrañamente el aula estaba vacía. Verificó su agenda, pensando que había equivocado la fecha o el lugar. Fue entonces, cuando sintió posarse una mano en el hombro:

—Lo siento.

—¿Que?

—Sé que era tu mejor amigo. Todos están en el velorio.

Carlos se precipitó a la casa del amigo, donde los padres consternados velaban el cadáver, la fiesta se había convertido en un duelo.

En lo poco que quedaba de aquella horrible noche, Carlos no lograba dormir, apenas cerraba los ojos comenzaba a soñar, sentía la

---

* Antropóloga (especializada en arqueología e historia) y escritora. sonia_aviles@hotmail.com

bocina de la moto y al amigo que lo llamaba desde la calle, la madre recordándole cuánto Javier lo estimaba y que ojalá lo hubiera retenido a estudiar aquella trágica tarde. Desesperado se cubría los oídos, pero las voces no cesaban. Transcurría la noche, y cuando finalmente encontró silencio en su mente, tocaron a la puerta, desconcertado se asomó a la ventana, era Javier que le pedía abrir. Bañado de transpiración se sentó brúscamente comprobando que había sido una pesadilla. No veía la hora de que amaneciera. Decidió prender la lámpara y tratar de leer, poco a poco se perdió en la lectura, ya sosegado notó gotas de sangre en el piso, sin comprender qué pasaba alzó la mirada: Javier estaba en la habitación, le decía haber sufrido un accidente.

Carlos repetía una y otra vez:

—Estás muerto, estás muerto, estoy soñando.

Frente a esta reacción, Javier se quitó el casco, lo colocó bajo el brazo, miró a los ojos a Carlos, lo aferró y le dijo:

—¡Ayúdame, promete que me ayudarás, por nuestra amistad! Yo ya no puedo hacerlo. Busca en el bolsillo de mi chaqueta, encontrarás una carta, que compromete a una dama.¡Destrúyela!

Carlos a punto del desmayo asintió. Veía sangre en el pavimento, desesperado quiso salir de la habitación. Amanecía. Sentía la cara mojada, a él también le fluía sangre de la nariz. Javier ya no estaba.

El entierro era al medio día, después de la misa. Carlos se avecinó a la madre de Javier:

—Disculpe. ¿ Puedo ver las ropas que Javier usaba cuando tuvo el accidente?

—¿Cómo? Está todo carbonizado, la moto hecha añicos, si no hubiera sido el casco, tendría la cara desfigurada.

El elegante ataúd dejaba ver la cara de Javier y parte del impecable traje negro a rayas grises con el cual su madre lo había vestido.

A exactamente ocho días de la trágica muerte, por la mañana en casa, perdido en la lectura Carlos recibe una bella sorpresa.

—¡¡Mamá!!!

Mamá había dejado el campo para visitar al hijo, llevándole fruta, maíz, biscochuelos, mermelada de durazno y algo de dinero[4].

Carlos, emocionado, salió a comprar lo que le faltaba para ofrecer a mamá el desayuno.

—Vuelvo enseguida. ¡No hagas nada!

Lo que significaba, no limpiar la habitación, no ordenar las cosas y sobretodo no lavar la ropa. Sin embargo, la madre había comenzado ya con los quehaceres cuando alguien la interrumpe.

De regreso, recorriendo el interminable corredor, Carlos podía oir correr el agua. Mamá estaba lavando.

—¡No laves, hace frío!

—Ahhh hijo eres tú. ¿Has encontrado a tu amigo en el corredor?

—¿Qué amigo?

—Hace minutos acaba de dejarme, es imposible que no lo hayas cruzado en el corredor!

Un chico muy alocado, con un impecable traje negro a rayas grises, dijo ser tu mejor amigo y que no habías podido cumplirle una promesa. ¿Qué promesa era?

HISTORIA 3: TERNURA DE ULTRATUMBA

La tercera historia es a la vez una denuncia del abandono de la infancia en nuestra América. La figura del condenado, de aquel que sigue unido a la tierra después de la muerte es muy común en nuestras culturas y se ilustra en esta experiencia exaltada por la ternura, el amor y la inocencia, que son siempre tales, incluso en la ultratumba[5].

Estábamos comenzando mi esposo y yo, ambos maestros. Enseñábamos en diferentes escuelas bastante distantes una de la otra. Con nuestros ingresos sólo podíamos permitirnos el alquiler de unos cuartos en las afueras de la ciudad.

—¡Te acompañaré todas las noches!

Si bien éste era el deseo de mi esposo —entre cambios de horario, diversas obligaciones e imprevistos— algunas noches me tocaba regresar sola a casa. No había iluminación pública en nuestra zona. Una vez que dejaba la parada del autobús me tocaba recorrer un largo trecho, en el que siempre pensaba:

– ¡La próxima vez traigo una linterna!

Una noche, mientras regresaba a casa, recriminándome como siempre el no llevar una luz, oí voces y música. Levantando la vista —pues me concentraba en el descuidado empedrado para no tropezar— vi un grupo de hombres que bebían, gritaban. Evidentemente la mayoría estaba ebria. Sentí pánico y lentamente, tratando de no hacer ruido y pasar desapercibida continué la marcha, bajando la cabeza, para llegar a casa. Entonces uno de ellos silbó:

—¡Mujer, ven a la fiesta! Necesitamos diversión!

Levanté la cabeza y vi que se agitaban y venían hacia mí.

Comencé a correr y encontré un sendero que subía hacia una pequeña colina, me escondí detrás de una roca. Lograba escuchar las voces de los hombres, cada vez más cerca.

De pronto...

—No tengas miedo.

Me giré y vi dos pequeños: una niña y un niño.

—Ven con nosotros, si te quedas aquí te encontrarán.

Desconcertada, no tuve más que seguir a los pequeños, quienes me guiaron por la colina hasta llegar a una cueva escondida entre túmulos de rocas y malezas.

—Aquí vivimos, puedes dormir con nosotros esta noche. Esos hombres son malos, hacen daño, mañana te acompañaremos a casa.

—¿Y vuestros padres?

—Somos huérfanos, ella es mi hermanita.

Los niños se cubrieron con periódicos y cartones, que compartieron conmigo.

A la mañana siguiente, me acompañaron al final del sendero hasta la gran roca, desde la cual yo podía divisar mi casa. Al llegar, mi esposo y mi suegra estaban desesperados. Habían llamado incluso a la policía.

Pasados los momentos tensos, en privado conté todo lo que había sucedido a mi pareja. Decidimos ir a buscar a los niños. Llevé conmigo ropas y víveres, recordaba que estaban casi semi desnudos y descalzos, quería agradecerles y brindarles ayuda, no podían continuar viviendo en esas condiciones.

Traté de reconstruir todo el recorrido, llegamos con mi esposo hasta el lugar donde vi a los hombres la noche anterior, había restos de botellas por doquier y colillas de cigarillos, luego continuamos por el sendero, la roca y luego las infinitas veredas que recorrí con los niños, y finalmente la cueva.

—¡Es allí, alli viven! ¡El corazón me latía fuertemente, quería abrazarlos, besarlos, llevarlos conmigo!

—¡Nooo! !No están, no hay nadie!

Pasaron los días, y yo insistía en volver, incluso de noche, era una obsesión.

—¿No lo habrás soñado?

—¡Claro que no!

Habíamos decidido cambiarnos, el barrio era realmente peligroso.

—¡Yo no puedo dejarlos!

Decidí preguntar entre la gente del lugar. Nadie sabía de dos hermanitos huérfanos que vivieran en una cueva.

El día que partíamos, mientras mi marido terminaba de acomodar nuestras cosas en el camion, una vieja barría el zaguán de su casa. No sé por qué me acerqué a ella:

—¿Usted vive hace muchos años en esta zona?

—Sí, yo fui una de las primeras en poblar la villa, hace más de 70 años, cuando aquí se vivía mejor, hoy es imposible, hace bien en irse, hay mucha delincuencia aquí.

—Ah, entonces usted seguramente conoce cada rincón de la zona!

Le pregunté emocionada si sabía de la existencia de una cueva utilizada como refugio.

—Sí. La gruta, allá arriba, detrás de la roca.

—¡Sí, esa! ¿Entonces, usted ha visto quienes la ocupan!

—No personalmente. Nunca los vi. Pero me contaron que allí vivían dos huerfanitos: hermano y hermana. Una noche unos hombres entraron, violaron y mataron a los niños. Una tragedia. Fue hace tantos años...

CONCLUSIONES

El tema que me apasiona es la particular relación con los muertos que tenemos los latinoamericanos. Y este es el filo conductor de la trilogía: vivos que interactúan con muertos. La cantidad de experiencias es tal que de diez al menos nueve de los latinoamericanos que conozco han tenido experiencias paranormales.

Estas experiencias están ligadas a la cultura, a una forma de ser, de sentir y de vivir.

Mi propósito al recoger y recrear estas vivencias es encontrar los límites culturales y racionales no sólo de los individuos involucrados en las historias sino de los ambientes sociales a los que pertenecen.

AGRADECIMIENTOS

A todas las personas que confiaron sus historias de vida y aceptaron que fueran publicadas, mi más sincero agradecimiento. Que sus experiencias sirvan para comprender mejor la «realidad» que nos rodea.

1 Es la historia de Violeta, prima mía (quien me ha pedido utilizar un pseudónimo) que vivió esta experiencia de juventud en los años 70'.

2 Historia contada por mi madre Mery Loayza sobre una experiencia de su hermano Carlos en los años 50'.

3 En Bolivia —más en años anteriores que en la actualidad— la mayoría de los estudiantes son también trabajadores, por ello, los horarios son nocturnos. La universidad pública se cierra hacia las 23:00.

4 Mi abuela materna Elizabeth Arana —mamá de Carlos— vivía en el pueblo andino de Inquisivi a 2.500 m.s.n.m., tenía huertas de duraznos, maíz y variadas frutas y hortalizas. Era experta en la preparación del biscochuelo — repostería típica de la zona: hecho básicamente con harina y huevos—.

5 Historia contada por mi hermana Ligia Avilés, sobre la experiencia de su profesora de inglés.